

Superar a exclusão, conquistar a equidade: reformas, políticas e capacidades no âmbito social	Título
Moreno, Alejandro - Autor/a;	Autor(es)
A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas	En:
Buenos Aires	Lugar
CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales	Editorial/Editor
2005	Fecha
	Colección
Estructura Social; Gobernabilidad; Mercado; Reforma Social; Economía; Exclusion social; Equidad Social; Modernidad; Ciudadanía; America Latina; Venezuela;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
<a href="http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624102738/10_Moreno.pdf">http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624102738/10_Moreno.pdf</a>	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <a href="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es">http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es</a>	Licencia

**Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO**

**<http://biblioteca.clacso.edu.ar>**

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)**

**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)**

**Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)**

**[www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)**



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais  
Latin American Council of Social Sciences



# **Superar a exclusão, conquistar a equidade: reformas, políticas e capacidades no âmbito social**

**Alejandro Moreno\***

Há alguns anos não se falava de exclusão e de excluídos, e sim de marginalização e de marginalidade. Semelhantes conceitos são, em princípio, elaborações teóricas mediante as quais se tenta definir, em termos de conhecimento para a ação, a realidade social que enfrentamos na prática do viver cotidiano. Supõem, de partida, a aceitação, como evidente ou comprovada, de uma divisão cabal entre dois setores muito distintos de uma sociedade; em nosso caso, a venezuelana.

O fato básico ineludível é em primeiro lugar a divisão da sociedade e a distinção entre dois grupos humanos por pertencer cada um a uma situação social própria. A comparação entre ambas situações obriga a comprovar a divisão. A divisão é ao mesmo tempo separação. Como toda conceitualização de uma realidade, esta também homogeneiza, dentro de cada grupo, o que não é homogêneo. Não representam a mesma coisa a marginalização ou exclusão dos habitantes de nossos bairros urbanos e a de nossos camponeses ou nossos indígenas. E tampouco é a mesma coisa a inclusão dos diversos setores do outro grupo.

Não parece ter havido ao largo de toda a história conhecida, pelo menos desde o neolítico, sociedades não divididas ou em que não haja ocorrido uma separação entre setores sociais, com a exceção de pequenas comunidades como as tribos indígenas auto-suficientes, enquanto puderam permanecer isoladas. Isto já traz uma nota de ceticismo sobre os dois verbos do título deste texto: superar e conquistar.

Quando esta separação, já em nossos tempos, se conceitualizava como marginalidade, se supunha que entre um e outro grupo existia uma margem, uma fronteira. As fronteiras são superáveis, ainda que seja de forma ilegal, e o outro território é conquistável. Marginalidade era um conceito de algum modo aberto à esperança. Talvez não diga muito da realidade, mas sim da atitude dos que a conheciam assim. Falava de fronteira, mas também de proximidade e não apenas de possibilidade de superação, além de disposição para tanto. Falava, assim, que o processo de marginalização era pensado como reversível e para isso se encaminharam reformas, políticas e capacitações.

Se já não se pode falar de marginalização, mas há que se falar de exclusão, deve ser porque aqueles esforços fracassaram. O processo não só não se reverteu como atingiu um novo estágio mais radicalmente separador.

Falar de exclusão é falar de distância e ao mesmo tempo de fechamento. Já não se trata de fronteira e sim de muralha, de fora e de dentro. O que está dentro constrói sua muralha e delimita e defende assim seu território. É o que está dentro que constrói a muralha, não o de fora.

Não se trata, contudo, da separação de territórios e sim da separação de condições de vida. As muralhas não são feitas de pedra. A exclusão por si mesma não pressupõe necessariamente desigualdade, mas somente quando, como em nosso caso, a exclusão se exerce sobre condições de vida humana. Porque não se trata somente de distintas condições de vida humana, mas de condições nas quais a vida humana tornar-se possível, e mesmo em abundância, e condições nas quais a vida humana dificulta-se, chegando a tornar-se impossível. É imaginável uma distinção em igualdade, e portanto em equidade, no que se refere à possibilidade de vida, mas entre nós a distinção se refere a superioridade e inferioridade, a desigualdade na vida.

Falar de exclusão supõe inevitavelmente falar também de inclusão. No entanto, de que inclusão e de que exclusão se trata? Em que se está incluído e do que se está excluído? Estou convencido de que no fundo se trata propriamente de possibilidades de vida, mas nestes termos tão crus não são colocadas as coisas, exceto por parte dos que estamos eticamente comprometidos com os excluídos. Nosso discurso tem ranço, para o restante das pessoas, de moralismo utópico. Entendo que, nos termos deste evento, trata-se de

mercado e de cidadania. Superar a exclusão e conquistar a equidade” teria que ser entendido, portanto, em relação ao mercado e à cidadania, uma cidadania, por outro lado, inseparável do mercado. Tratar-se-ia, pois, de um discurso econômico e político, coerente com os objetivos estipulados para o mesmo, especialmente o segundo<sup>1</sup>. Não vou dizer que estas são máscaras que cobrem o verdadeiro problema nem centros de atenção que desviam o foco do que verdadeiramente deveria iluminar porque talvez as possibilidades de vida humana se colocam nestes momentos no mercado e na cidadania, pelo menos da perspectiva dos que se colocam estes problemas.

A perspectiva mesma, no entanto, surge-me como problema. Quem fala de exclusão? De onde se fala de exclusão? Parece-me claro que o discurso da exclusão se pronuncia do lugar dos incluídos, e que o pronunciam os incluídos.

Mercado e cidadania são sistemas de regras de funcionamento, de produção e de reprodução, fora das quais nem um nem outra têm possibilidades de existência. Quem está incluído no sistema se move no jogo dessas mesmas regras. Como são sistemas com uma forte coerência interna, tendem a absolutizar-se e a conceber-se a si mesmos como os únicos possíveis e pensáveis, isto é, como as únicas formas de vida econômica e política postas à disposição dos humanos no momento atual da história. Quem pensa a partir deles não tem outras possibilidades de elaborar conhecimento sobre o que é externo e sim nos termos do sistema. Não pode ver o externo como externo, simplesmente outro, não relativo ao sistema, mas como excluído. Desta perspectiva, os excluídos do sistema são chamados ou à inclusão ou ao desaparecimento lento ou acelerado, imediato ou tardio, não à sobrevivência como externos, como alteridade radical.

Não creio que alguém hoje pense com seriedade que estes sistemas são naturais, produzidos pelo mesmo ser do homem e por isso indiscutíveis e imutáveis, destinados a permanecer exista homem no mundo. Estou seguro de que todos estão de acordo em que se trata de produtos históricos, situados no tempo, no espaço, na cultura e num determinado contexto social. Muitos, entretanto, continuam pensando que histórico quer dizer situado numa corrente contínua de progresso da humanidade que, partindo de inícios ainda próximos ao animal, foi, ao princípio lentamente, e progressivamente de maneira mais acelerada, superando estágios sucessivos até chegar, no momento presente, em alguns centros privilegiados –mais desenvolvidos, se diz– a sua melhor expressão evolutiva. O histórico, assim, seria, em última instância, uma expressão do natural. A história seria tão inevitável como a natureza, pois não seria nada além da atualização no tempo das potencialidades, já inscritas e projetadas para o futuro, do ser de todo homem. Não restaria outra opção exceto incluir-se na corrente da história. Ou inclusão ou morte.

Se se pensa, por outro lado, como tem apontado contundentemente a crítica dos últimos trinta anos, que a história não é contínua, e sim descontínua, não única, mas múltipla, sua universalidade fica reduzida à particularidade de um ou de alguns grupos humanos, à particularidade de suas culturas e de sua própria maneira de organizar-se como sociedade. A até agora narrada como história universal, reduz-se à história particular do mundo ocidental. Que este tenha sido invasor, e continue sendo-o, e tenha pretendido, e pretenda, incluir o universo em sua própria história, não nos fala da história, mas da maneira particular de fazer história, sobre o exercício do poder de dominação cuja forma atual seria a globalização, que até agora caracterizou o Ocidente. E particulares são também seus sistemas de regras.

Não porque o intercâmbio de bens tenha sido uma prática presente em todos os tempos, lugares, culturas e grupos humanos, a forma ocidental atual dessa prática estruturada como mercado e *este mercado*, tenha de ser única, global e inevitável para todos os homens.

Nem mesmo no Ocidente o intercâmbio de bens na forma de mercado tem continuidade ao longo de sua história. As discontinuidades são claras e evidentes. O mercado, e esta forma de mercado, tem seu momento germinal em plena Idade Média com o aparecimento do primeiro burguês, que começa a praticar o intercâmbio desta maneira, e o surgimento do indivíduo como prática burguesa das relações entre pessoas. Mercado e indivíduo autônomo nascem juntos, transformam-se ao longo do tempo e chegam a sua expressão atual.

Precisamente sobre o indivíduo autônomo Hinkelammert apóia –para citar um intelectual latino-americano comprometido com os excluídos– a constituição do mercado moderno. Diz Hinkelammert (1997: 20): “O determinismo histórico manejado na atualidade pela sociedade burguesa afirma que a própria história, pelos efeitos não-intencionais da ação intencional, impõe a sociedade burguesa como a única possível, porque qualquer tentativa de superá-la resulta em algo pior do que esta sociedade oferece. Isto é: mercado mundial, juízo final”. Se é verdade que na ciência, começando pela própria física, já foi superado o clássico determinismo, basta ler qualquer economista ou analista e comentarista da economia nacional nos

momentos atuais, para tirar como conclusão que ou se faz o que eles unanimemente dizem, e que coincide com o que dizem os organismos internacionais, ou o que nos espera será muito pior.

Cito novamente a Hinkelammert fazendo um mosaico com alguns fragmentos de seu texto: “Desde David Hume aparece a convicção de que a ação humana é fragmentária [...] Por isso a toda ação humana subjaz a desordem. O elemento a explicar é, portanto, como é possível uma ordem, se toda ação humana é *a priori* fragmentária [...] Primeiro se concebe a ordem emergente como uma ordem preestabelecida, mas, desde Adam Smith, como um sistema que resulta do caráter fragmentário da ação humana mesma e como resultado de seus efeitos não-intencionais [...] uma *mão invisível* que rege esta produção de ordem [...] Partindo disto, o mercado é concebido como um mecanismo auto-regulado [...] Da ação dos indivíduos autônomos surgem de maneira não-intencional as leis que determinam a ordem econômico-social” (Hinkelammert, 1997: 21-23).

O mercado sustenta-se, assim, numa espécie de ser humano surgido num lugar e num tempo históricos: o indivíduo autônomo, responsável por si mesmo e pelos bens de que é proprietário (incluindo a força de trabalho) que se relaciona como indivíduo proprietário com outros indivíduos proprietários em ações fragmentárias, individuais, de intercâmbio. Não faz parte de suas intenções a geração de uma ordem, de um sistema, mas somente sua própria ação, mas, ao chocar entre si as distintas ações, limitam-se umas às outras, compensam-se e regulam-se. Surge assim a ordem como efeito não-intencional das ações dos indivíduos, surge o mercado como sistema. A ordem política deve limitar-se a pôr as condições para que surja esta ordem porque qualquer interferência o distorce e não lhe permite aparecer e funcionar.

Se não se parte do indivíduo autônomo, este sistema auto-regulado não se verifica. Pois bem, o indivíduo autônomo, mais que uma convicção dos pensadores e teóricos, é uma prática social histórica que se instala no Ocidente num tempo determinado, tema por mim desenvolvido no livro *El Aro y la Trama* (Moreno, 1995) onde e quando não se verificou ou não se verifica esta prática do indivíduo, não se verificou nem se verifica este sistema de mercado. E enquanto e onde se verifique esta prática do indivíduo autônomo, verificar-se-á este sistema.

“Já não é necessário explorar os trabalhadores; não necessitar deles já é suficiente. A exploração foi substituída pela exclusão”. Estas palavras de Jacquard (1995: 30) põem o dedo na ferida: o desemprego estrutural do mercado em seu momento atual, intitulado “horror econômico” por Forrester (1996)<sup>2</sup>, que aponta para o que Dussel (1998) chamou de *principium exclusionis*, a exclusão como princípio, que, para ele, vai além do mercado, até a constituição da ética da sociedade moderna e, portanto, também da política e da cidadania.

Em nossos dias, este sistema é absolutamente vitorioso. Se nos remontamos a suas origens medievais e percorremos sua história até o presente, haveremos de aceitar que esta tem sido uma história de afirmação e expansão progressiva e, ao mesmo tempo, de transformação permanente. Se seguimos com alguma atenção este processo de transformações, descobriremos nele uma oculta intenção intrínseca a sua própria estrutura que só hoje, em sua maior afirmação, se nos revela, mas que Marx já vislumbrara: a libertação progressiva do capital-dinheiro de todas as amarras da produção material. A palavra intenção pode prestar-se a confusões. Uma é, contudo, a intenção subjetiva, produzida pela consciência e pela vontade dos sujeitos, que é a que ordinariamente entendemos como tal, e outra a que pertence por constituição ao modo de ser de um sistema, *-in-tentio*, tendência a– independente dos sujeitos aos quais inevitavelmente se impõe e para os quais permanece oculta. Os sujeitos se iludem se acreditam que podem elaborar e executar sua intenção subjetiva de maneira autônoma. Inevitavelmente se inscreve na intenção intrínseca do sistema. Quando esta se afirma totalmente, nos momentos de triunfo, sai à luz e é então quando a dos sujeitos pode coincidir conscientemente com ela. É o que sucede neste tempo. O capital-dinheiro, já com intenção consciente dos sujeitos, está desprendido da produção –para os mais otimistas em cerca de setenta por cento, enquanto muitos pensam que supera noventa por cento– e gira sobre si mesmo num acelerado movimento e numa reprodução totalmente isolada, por si mesmo.

Este sistema é produtor de crises. Crise, na verdade, é um eufemismo, pois não se trata de estados transitórios de discernimento entre situações, entre passado e futuro, por exemplo, e sim de um futuro de desastre para as grandes majorias. O sistema, contudo, não se põe de nenhuma maneira em dúvida. É a realidade mesma inevitável e desejável, é o próprio bem, aquilo que deve ser imposto em todo o mundo, o projeto único para todos.

Que sentido tem falar, então, de superar a exclusão? Os excluídos hoje estão em todas os lugares. Até nos próprios centros realizadores e promotores do sistema, ali onde se cumpriram todas as suas exigências e onde se obtiveram seus melhores frutos, a exclusão de uma parte importante dos habitantes

se diz ser estrutural. Sucede que, por enquanto, neles a sociedade põe em marcha mecanismos para manter seus excluídos em condições precárias mas suficientes de vida. Por quanto tempo? A tendência não indica uma direção melhor. Fora desses centros, as possibilidades de vida se reduzem a setores minoritários, muito minoritários, os beneficiários do sistema, da grande população. É o nosso caso.

Desse lugar, desses grandes centros, vem-nos a mensagem que se supõe salvadora: não se trata de mudar o sistema mas de capacitar a população para que se integre, se inclua nele. Deixam de lado, como se de algo descartável se tratasse, o fato de que seus próprios excluídos estão capacitados e, no entanto, não superam a exclusão? Será que os desempregados alemães são analfabetos ou atrasados culturais? Sempre a mesma coisa: o sistema é bom e capaz de produzir vida se é deixado livre de interferências externas; são as pessoas que não o aceitam ou ficam para trás por múltiplas deficiências que a elas compete superar: preconceitos culturais, defeitos de caráter, dependência da tradição, insuficiente capacitação. Não seriam elas vítimas do sistema que por sua própria estrutura as exclui? Não se está com isso culpando a vítima? Não seria que a culpabilização cumpre duas funções essenciais para uma eficaz governabilidade: sacralizar o sistema e submeter as vítimas, já que quem se sente culpado não se rebela? Não serão os programas de capacitação precisamente instrumentos elaborados não para superar a insuperável exclusão, mas para culpar? Não é que seja essa a intenção subjetiva dos que os elaboram, mas, não é sua intenção intrínseca? No dia 28 de janeiro de 1999 fui convidado, como comentarista, a um seminário sobre avaliação do programa de capacitação de jovens excluídos do sistema educativo que promove o Ministério da Família<sup>3</sup>. Analisaram-se importantes e sérias pesquisas a respeito do tema. *Todas se encaminham a estudar as condições dos excluídos; nenhuma as condições dos agentes de exclusão*. E isso, não obstante servir para constatar que mesmo aqueles jovens já capacitados dificilmente encontravam um modo de integrar-se no mercado de trabalho. As conclusões coincidiam em que se necessitava de maior e melhor capacitação e, em todo caso, aperfeiçoamento do programa. A capacitação transforma-se, assim, num processo infinito em que os jovens jamais estarão capacitados e sempre serão culpados por sua situação.

Não faltam, certamente, aqueles que, do ponto de vista das vítimas do sistema, o analisam criticamente. Dussel, na obra já citada (1998: 413), tomando a sociedade dominante atual em seu sentido mais amplo, isto é, em sua ética estrutural, e analisando o mais avançado dela, a ética do discurso de Habermas e Apel, assinala “a impossibilidade empírica de não excluir alguém” mesmo no melhor dos casos imaginável. “A não-participação fática de que falamos é um tipo de exclusão não-intencional *inevitável* [...] *sempre* há algum tipo de afetado-excluído. Este *sempre* é empírico, e sua inevitabilidade é apodítica: é *impossível faticamente* que não haja afetados”. Na mesma linha estão as análises de Hinkelammert, de Jacquard, de Vivianne Forrester e de outros tantos. Alguns apontam para possíveis soluções. Muitas foram colocadas ao longo do tempo. A vitória do mercado não tem sido pacífica.

Deixando de lado revoluções múltiplas e fracassadas, deter-me-ei sobre a proposta de Hinkelammert porque me parece que acerta o alvo, apesar de ter contradições.

O problema, para ele, é que não há a proclamada crise de paradigmas; muito pelo contrário, um só paradigma se impôs vitoriosamente, no caso do mercado, que atua em nome da mais absoluta certeza com valor universal. A resposta a esta unificação universal “tem que fazer da fragmentação um projeto universal” (Hinkelammert, 1997: 19). Uma multiplicidade de economias e de cidadanias, portanto. Cada comunidade humana com seu direito a ser distinta. Mas é precisamente da fragmentação da ação humana –do homem entendido como indivíduo autônomo– de onde surge e surgiu o sistema unitário. Trata-se de que dentro de cada comunidade a ação dos homens não seja fragmentária, individual, e sim solidária, isto é, já ordenada desde o princípio pela solidariedade. Se já se parte de uma ordem solidária, produzida livremente pelos sujeitos, se torna desnecessário o surgimento de uma ordem auto-regulada e que se lhes impõe desde fora. Desta maneira se mantém a possibilidade de que a economia esteja submetida às decisões livres dos homens e não o contrário.

A proposta é engenhosa mas tem duas dificuldades intransponíveis de fundo. A primeira é seu caráter utópico –a utopia por si não é um defeito–, irrealizável por ser compartilhada por todos, pois se trata de uma proposição ética que chama a uma conduta moral dos indivíduos. Como garantir que todos vão aceitar livremente uma proposta ética? E se todos não a aceitam, não haverá uma economia comunitária assim concebida. A segunda é mais de fundo: Hinkelammert não renuncia à concepção do homem como indivíduo autônomo, pois esta seria uma conquista positiva da modernidade. A fragmentação da ação está já como intenção intrínseca, não subjetiva, na própria estrutura do indivíduo. A ação solidária só poderia ser uma decisão de conduta do indivíduo sobre a base de uma decisão ética também individual. A estrutura se impõe sobre as decisões subjetivas, pelo menos para a grande maioria, aceitando que alguns podem independentizar-se dela. Mas a economia global não depende de alguns. Para que a proposta de

Hinkelammert seja realizável, se necessita de outro homem, um homem no qual a solidariedade possa surgir como emanção de sua estrutura e não como um mandato moral. Existirá esse homem?

Tenho já vinte anos de “incluído” num bairro de Petare, uma dessas comunidades que antes se chamaram de “marginais” e hoje se chamam de “excluídas”, quando são nomeadas desde fora delas mesmas, pelos incluídos no sistema. De dentro, delas mesmas, nem se consideram marginais nem excluídas, simplesmente porque essa questão não lhes pertence. De dentro se percebem como comunidades –pacíficas ou conflitivas– de conviventes. Dir-se-ia que cada bairro mais parece um povoado tradicional que um setor da cidade. Esta semelhança com o povoado é muito significativa. Da estrutura política, econômica, social e cultural da cidade, os bairros são partes de uma unidade mais ampla. De dentro, identificam-se como, e praticam, uma notável autonomia. Nem desprezam nem rejeitam a cidade, mas tampouco a engrandecem. Não percebem sua autonomia como marginalização nem exclusão, mas como uma maneira natural de praticar a convivência.

Em que consiste sua maneira autônoma de viver? Meus vinte anos de bairro foram também vinte anos de pesquisa, muitos dos quais compartilhados com uma equipe de jovens pesquisadores no *Centro de Investigaciones Populares*. Se estas começaram desde fora, isto é, de posições teóricas e metodológicas próprias das ciências sociais convencionais, pouco a pouco e passo a passo, se foram despojando de tudo que é admitido pelos “cientistas” da estrutura externa –sob os golpes contundentes da realidade do bairro– e aterrissaram finalmente no interior da estrutura constitutiva da comunidade. Um processo longo e complexo que aqui não tenho tempo nem espaço para detalhar. Foi necessário reinventar tudo: métodos, perspectivas e idéias, para chegar a compreensões articuladas que, não havendo partido de teorias, tampouco desejam ser conhecidas como tais<sup>4</sup>. A compreensão fundamental a que chegamos é a de que a vida de um bairro não é nem uma estrutura social nem uma anarquia desorganizada, mas algo externo a toda possível compreensão nos termos da modernidade dominante e que se integra e coincide com o modo de viver a vida, próprio do que, sem nos determos em divagações teóricas, –“leguleyismos”, diria Chávez– definimos como o *povo venezuelano*. Quando digo modo de viver a vida, me estou referindo ao puro exercício do viver, à pura prática que, com uma palavra inventada por mais dinâmica, chamei de *prática* do viver. Um trabalho de compreensão hermenêutica a partir do que acontece cotidianamente na comunidade, de suas produções culturais, de suas práticas sociais e da história-de-vida de seus conviventes, levou-me a cair, como quem despenca num fundo inesperado, na prática primeira e fundamental da vida por todos compartilhada em sua própria origem como existentes e que dá sentido e unifica num mundo-da-vida a todo o viver de nosso povo. Este fundo, esta prática primeira, fonte do sentido popular, é a *relação convivencial* como constitutivo do ser do venezuelano popular. Não me posso deter para caracterizá-la e descrevê-la. O que importa aqui e agora é que o venezuelano popular não é compreensível como indivíduo –e pensá-lo e caracterizá-lo como tal é uma ficção elaborada de fora–, e sim como relação presente, atual, real. O venezuelano popular seria então um *homo convivalis*. Importa, além disso, distinguir brevemente o eu moderno do eu popular. O primeiro é um eu individual, o segundo um eu relacional. O eu individual gera ações individuais, fragmentárias, que entram em contato e de cujos contatos se produz um sistema de relações extrínseco, auto-regulado, uma estrutura que se lhe impõe de fora e que, no caso das ações econômicas, é o mercado. O eu relacional gera ações que já em sua origem são relacionais e se inscrevem numa ordem que elas mesmas geram e delas mesmas depende, que não lhe é, portanto, extrínseco. No caso do intercâmbio de bens, este é já em origem relacional e, quando não se desvia, “naturalmente” solidário.

Sobre este último tema estou empenhado, junto com meus colaboradores, numa pesquisa que já pode apontar para alguns resultados, sempre provisórios, que, de uma maneira muito sintética e esquemática, resumo a seguir.

1. No povo dá-se um sistema de relações econômicas próprio fora das regras do mercado moderno e não submetido a nenhuma regulação, dependente das decisões livres de seus agentes.
2. Este sistema tem características, formas de ação, campos de aplicação e funções que correspondem à particularidade do mundo-de-vida popular.
3. Há nele uma circulação de dinheiro que nada tem a ver com o sistema bancário mas que cumpre as finalidades que um sistema bancário de tipo “popular” poderia ou deveria cumprir. Todo um sistema de empréstimos circula de pessoa para pessoa, “de pana a pana”, que move com grande rapidez uma enorme quantidade de dinheiro difícil de calcular porque não há parâmetros para isso. Este sistema apóia-se na *relação pessoal*, de tu a tu, sobre relações concretas e não sobre relações abstratas como são as do mercado, e se baseia na confiança, uma confiança também distinta. Não é a confiança no proprietário

que tem como respaldar o crédito que se lhe concede. Não se empresta a alguém porque tem, mas precisamente porque não tem e necessita, de onde a confiança se põe diretamente na pessoa quando reúne certas características: pertence à trama de relações já estabelecidas na qual quem empresta e quem recebe o empréstimo já estão incluídos, necessita do dinheiro, é confiável no sentido de que se sabe que deseja pagar. Às vezes, inclusive, a confiança é mediada, isto é, o receptor não está na mesma trama de quem empresta mas está garantido, não economicamente mas sempre pessoalmente, por outro que pertence à trama. O resultado não é estritamente econômico, pois o devedor com frequência não pode cumprir seu compromisso. De fato, se empresta já com a disposição, que vem do mesmo mundo-de-vida, para o perdão da dívida. O credor, desta maneira, perde se enxerga a situação com os parâmetros da economia de mercado, mas na realidade não perde porque não investiu em dinheiro e *sim em relação* e isto lhe abre as portas para ser devedor nas mesmas condições quando assim o necessite. Desta maneira o dinheiro circula com grande rapidez e beneficia diretamente os que dele necessitam. Isto não produz acumulação individual e *sim* acumulação comunitária que está sempre distribuída.

4. Investe-se, pois, em relação e de maneira relacional. Este tipo de investimento é material, tão material como o investimento em capital, mas material humano e cumpre a função de permitir e facilitar a vida das pessoas.

5. Neste contexto entram os jogos, as loterias populares que geram uma loteria à margem da oficial mas sobre a base dos números ganhadores da oficial e que move grande quantidade de dinheiro dentro da comunidade, os terminais, etc. Toda uma economia “ilegal” para fora mas perfeitamente funcional, legal, para dentro. Precisamente o fato de ser ilegal para fora, permite o abuso das autoridades, como a polícia. Se se olha de fora, pareceria que o venezuelano é jogador. Entretanto, em nenhuma das muitas histórias-de-vida que nós trabalhamos encontramos o jogo como algo importante. O jogo, de fora, pensa-se como fator econômico em si mesmo, enquanto que o mundo-da-vida popular tem um sentido não econômico em termos de mercado.

6. Por dívidas não temos notícia de violência, por exemplo em meu bairro. É que o dinheiro pode não ser recobrado, mas a relação se fortalece. Só há violência por dívidas entre os que participam do mercado externo, duplamente ilegal, como é o da droga. Este se rege por parâmetros externos ao mundo-da-vida popular.

7. É uma economia que não se faz na base de perdas e ganhos. Os ganhos e as perdas são momentos dessa economia e nada mais. De fato, geralmente perdem todos e todos ganham. Alguém pode meter-se, por exemplo, num negócio que já se sabe que vai fracassar, se estão outras pessoas no meio. O que o empreende sabe que vai perder, mas que dele outros se beneficiarão. Em outro momento ele mesmo entrará em outro negócio igual, mas desta vez como beneficiário.

8. Parece ser uma economia estruturalmente solidária, porém não devido a um imperativo ético externo, de uma exigência moral de compartilhar –não se exclui que em sua origem esteja latente um sentido cristão da vida enraizado no povo e tornado já cultura, mas não aparece como decisão consciente– mas como emanção “natural” do constitutivo do mundo-da-vida popular. As ações humanas, todas e não apenas as econômicas, são desde o início não-individuais, mas relacionais.

9. É uma economia que tem seu espaço numa população marcada pela pobreza, mas não é assim porque seus agentes sejam pobres, e *sim* porque os atores pertencem a um mundo-da-vida externo, e neste sentido de externalidade –que não significa necessariamente oposição nem contradição– é preciso entendê-lo como *outro (outredad)*. A *outredad* entende-se aqui como uma realidade situada fora dos parâmetros de outra realidade qualquer. *Outredad*, neste caso, não se confunde com exclusão, mas que só é pensável fora da oposição exclusão-inclusão, por exemplo<sup>5</sup>.

Existe, assim, entre nós, um tipo de homem que não se concebe como indivíduo autônomo mas como relação convivencial e que, por isso mesmo, produz ações relacionais e uma forma de intercâmbio fora do sistema-mercado. É fácil catalogá-lo como pré-moderno, e portanto destinado a desaparecer, quando se concebe a história como história única e progressiva. Por que não *externo à modernidade*? Nem pré-moderno nem pós-moderno, nem primitivo nem primário, mas *outro em relação à modernidade*. Isto supõe já a fragmentação –Hinkelammert– como um fato da realidade –e não só como uma exigência ética– que o mercado tende a suprimir subsumindo-o todo sob o único sistema.

Por enquanto, nosso povo não pode considerar-se nem marginal nem excluído, mas simplesmente externo, *outro*, com sua própria *outredad* vivida como cotidianidade em seu mundo-da-vida.

Claro está que esta *outredad* não está isolada. Externalidade não é isolamento. Entra

constantemente em contato com o sistema de mercado, mas não se deixa eliminar por ele. Todos os dias as pessoas saem de seu mundo-da-vida popular para entrar no mundo-da-vida do mercado e nesse momento se submetem a suas regras, mas quando regressam a sua comunidade, saem dele. As relações entre um e outro são complexas. É claro que a maioria dos recursos que se intercambiam no povoado provêm do mercado, mas não está dito que o mundo-da-vida popular, se fosse deixado a seu próprio modo de produzir, estaria incapacitado para fazê-lo. Por outro lado, não está muito claro até que ponto o popular permeia e invade o mercado em seu próprio terreno e em seus próprios agentes. Talvez esteja nisso a preocupação por modernizar o venezuelano a todo custo. Além das intervenções do Estado, tão detestadas pelo mercado, não o distorcem também, de uma maneira mais sutil e encoberta, as invasões do popular? Não anunciam estas, porém, *possibilidades distintas* não geradoras de exclusão? O sistema parece percebê-lo e por isso, talvez, tanto insiste na necessidade de mudanças culturais, isto é, para transformar nosso povo de relacional em excluído. Parece que o mercado não pode viver e deixar viver ao mesmo tempo. Para viver ele, necessita excluir.

Em vez de conceber uma governabilidade sobre a premissa de uma população unificada num todo impossível de incluídos, não é melhor e mais factível, e ao mesmo tempo mais respeitoso da vida de todos, uma governabilidade concebida sobre a diversidade de mundos-da-vida não excludentes, mas conviventes?

O presidente Chávez disse em determinado momento algo que não pode ser entendido de outro modo que não como uma autêntica loucura: “o modelo econômico será decidido pelo povo”. Como pode o povo decidir sobre algo tão complexo e tão “técnico”? Na economia atual não cabe por nenhum lado nem o menor vislumbre de democracia. A economia não é propriedade do povo. Está em sua própria natureza pertencer a outros e ser imposta ao povo de fora. De modo a conseguir que essa imposição seja bem-sucedida aparece a governabilidade. Se o povo resiste, é imperativo acabar com ele, isto é, com sua *outredad* e sua distinção. Em última instância, para isso servem a capacitação, a tão proclamada educação em valores, as tão exigidas mudanças culturais. Se não se deixa eliminar, anunciam-se-lhe males maiores, o que não significa dizer que, se permitirem, se lhe assegurem maiores bens. De qualquer modo, o povo resiste, mas não por uma decisão consciente e subjetiva de seus membros, mas porque a estrutura de seu mundo-da-vida resiste por si mesma, porque é impermeável às exigências da modernidade atual.

E, no entanto, o presidente tem toda a razão. Se o povo não decide em economia, não se pode falar de democracia. Onde está a cidadania, então? E onde está a equidade? Mas o povo não pode decidir sobre a economia dos que não são povo, este povo. E é fundamental fazer esta distinção. A sociedade está faticamente dividida, pelo menos na Venezuela: o povo por um lado e as elites –demos-lhes esse nome, para que nos possamos entender– pelo outro. O conceito ilustrado de povo, o que se veio usando em política, como o conjunto de toda a população constituída, em princípio, por iguais, já está claro que é uma ficção elaborada pelos que necessitam apagar abstratamente, mas não no concreto, as distinções.

Se se assume esta distinção como base para uma governabilidade efetiva e pacífica, poder-se-ia, aceitar como válida a decisão que o povo já tem tomada desde sempre sobre seu próprio modelo econômico e governar as relações entre ele e o mercado atual de modo que um não impeça o outro nem o exclua. Que o povo viva segundo seu próprio mundo-da-vida, o que não quer dizer deixá-lo só, mas promover e facilitar seu próprio desenvolvimento do interior de seu próprio sentido, e que o mercado não só não submeta a sua obediência, mas que forneça sua contribuição sem pretender impor-se. Então os programas de capacitação estariam encaminhados para facilitar o funcionamento harmônico destas relações e não para a substituição de um por outro. O peso da responsabilidade colocar-se-ia, assim, num e em outro mundo. Isto significa pôr o mercado de alguma maneira a serviço do povo e não acima dele. É possível pensar que se beneficiariam ambos. Mas isto não é pensar a loucura? E se não pensamos a loucura, que outra coisa podemos pensar senão a exclusão insuperável e a extinção da vida?

## Bibliografia

- Dussel, Enrique 1998 *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (Madri: Editorial Trotta).
- Forrester, Vivianne 1996 *L'Horreur Économique* (Paris: Fayard).
- Heterotopía* (Caracas: CIP).
- Hinkelammert, Franz J. 1997 “El Huracán de la Globalización” em *Pasos* (São José de Costa Rica) Nº 69.
- Jacquard, Albert 1996 *Yo acuso a la economía triunfante* (Barcelona: Editorial Andrés Bello).



- Moreno, Alejandro 1994 *¿Padre y Madre?* (Caracas: CIP).
- Moreno, Alejandro 1995 *El Aro y la Trama* (Caracas: CIP).
- Moreno, Alejandro 1998a *Historia-de-vida de Felicia Valera* (Caracas: CONICIT/CIP).
- Moreno, Alejandro 1998b *La Familia Popular Venezolana* (Caracas: CIP/Centro Gumillas).
- Santuc, Vicente 1997 “Desde dónde mirar el ‘Horror Económico’ ” em *Xipe Totek* (Guadalajara) Vol. VI, Nº 4.

## Notas

\* Centro de Investigaciones Populares (CIP), Caracas.

- 1 “Concretizar possíveis projetos de cooperação e apoio mútuo diante dos desafios e oportunidades que a globalização, o aprofundamento da democracia, a equidade e a geração de mercados competitivos e de ampla base social colocam diante de nós em ambos os países, os quais, por razões diversas, demandam a condução de profundos processos de reconstrução institucional e de desenvolvimento de mais e melhores capacidades de governo” (Tirado dos objetivos fixados, impressos no programa entregue aos participantes, para o seminário Um novo estado para um novo modelo de desenvolvimento, Universidad Central de Venezuela, Caracas, fevereiro de 1999, em que foi apresentado este texto).
- 2 “Minha meta foi desnudar a lógica interna, implacável, dessa economia de mercado em escala planetária, lógica que as declarações sibilinas dos tecnocratas internacionais e os discursos demagógicos dos políticos de toda índole nos impedem de perceber [...] Meus estudos fizeram-me desembocar num verdadeiro pesadelo [...] Dezenas de milhões de desempregados do planeta não encontrarão trabalho nunca mais, porque se transformaram desnecessários à elite que dirige a economia mundial e que tem o poder” (Declarações de Viviane Forrester numa entrevista, citadas por Santuc, 1997: 238).
- 3 Seminário Desafios em políticas de capacitação e emprego juvenil, promovido pelo Ministério da Família (OCEP) e por outros organismos no auditório da Fundación Polar, Caracas, 28 de janeiro de 1999.
- 4 Nossas publicações sobre a questão já são um tanto numerosas. Na bibliografia apresentam-se algumas para informação do leitor.
- 5 Este sistema de economia dá uma resposta à pergunta que, faz algum tempo, me fez um ilustre economista, Asdrúbal Baptista: Se nos atemos –dizia ele– aos índices econômicos e à deterioração da renda que sofreram os setores populares, deveríamos estar vendo as pessoas morrer de fome pelas ruas de Caracas; a miséria deveria ser espantosa. Tanto horror, não ocorreu. Por quê? De fato o povo tem suas próprias formas de sobrevivência baseadas em sua estrutura relacional que tem seu centro de condensação na família popular, que, por outro lado, possui características muito próprias.